ಅಂಕಣ

ನವೆಂಬರ್ 1979

ಅಂಕಣ

ನವೆಂಬರ್ 1979

ಸಂಪುಟ : 1 ಸಂಚಿಕೆ : 1

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ

'ಪಿ.ಪಿ. ಬಳಗ'ದ ಗೆಳೆಯರಿಂದ

ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

'ಆಲೋಕ'ವು 'ಅಂಕಣ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆ ಕಂಡಿದೆ.

ಓದುಗರು ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಕಳುಹಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು 'ಆಲೋಕ' ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು.

ನೀವು ಆರು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದರೆ ಈ ಇಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಆರು ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಿರಿ. ನಿಮ್ಮ ವಿಳಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ. ಹಣವನ್ನು ಎಂ. ಒ. ಮಾಡಿ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ :

'ಅಂಕಣ'
೮. 'ಚಿರಂಜೀವಿ'
ಈಜುವ ಕೊಳದ ರಸ್ತೆ
ಕೋದಂಡರಾಮಪುರ,
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೦೩.

ನನ್ನ ಸರಿಕರ ಕಾವ್ಯ

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

ಅಡಿಗರು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದೇನನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಹಿಮಗಿರಿಯ ಕಂದರ, ಭೂಮಿಗೀತದಂಥ ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಇಹ–ಪರ, ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕಗಳ ಸಂಘರ್ಷವೇ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪಂಪನಿಂದ ಕುವೆಂಪು ತನಕ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರದ ನನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನ ಕವಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಧ್ವನಿ ಮಾಡಿದರು. ಇವರು ಬದುಕಿನ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಬಂದವರು. ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ತಮಗೆ ಖಾತ್ರಿಯಾದದ್ದನ್ನು ನಂಬುವವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲೌಕಿಕತೆ ಇವರಿಗೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ನಿಜವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಯವದಂತೆ ಮೂಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರೇಮ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬದುಕುವ, ಬೆಳೆಯುವ ಕಾಳಜಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೌಲ್ಯದ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಮೇಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ದಿನಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ದಿನಾ ಯೌವನಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಕಲೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತ, ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪಾತ್ರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನನ್ನ ಸರಿಕರು ಅಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಜೀವನವಿರೋಧಿ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಬರುವ ಅನುಭವ ಅದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟರು. ಆಕಾರದ ಕಲ್ಪಿತ ಸೊನ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಬುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಮಣ್ಣಿನ ಬಣ್ಣಗಳೇ ಲೇಸೆಂದು ಲೌಕಿಕದ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣು ತಿರುಗಿಸಿದರು. ಆಗ ಇವರಿಗೆ ಕಣ್ಣುತುಂಬ ಕಂಡದ್ದು ಮಾನವದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೂರವಾದ ನಿಜಗಳು:

ಈ ಮೈಗೊಂದು ಹೊಟ್ಟೆಯಿದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಸಿವಿದೆ.
ಹಸಿವಿನಿಂದ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಶೋಷಣೆ
ಕೊನೆಯಾಗಲೆಂದು ಬರೆದರು.

ಈ ಮೈಯೊಳಗೆ ನಿಗೂಢವಾದ ಕಾಡುಗಳಿವೆ. ಕಾಡಿ
ನೊಳಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಗೆ
ಬೆರಗಾಗಿ ಬರೆದರು.

ಈ ಮೈಗೊಂದು ಭೂತಕಾಲವಿದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕಾರ
ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಭೂತ ಇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ
ಸುತ್ತ ಕರಡಿಯಂಥ ನೆರಳು ಚೆಲ್ಲಿ ಕುಣಿದಾಡುವ
ಭಯಂಕರತೆಗೆ ಹೆದರಿ ಬರೆದರು.

ಈ ಮೈಗೊಂದು ಮನಸ್ಸಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೊಂದು
ಮುಖವಿದೆ. ಮೈಯ ಮುಖ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ
ಮುಖ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾ

ಗದೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎಳೆದಾಡುವುದನ್ನು
ಕಂಡು ಬೆಚ್ಚಿ ಬರೆದರು.

ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಾಚೆ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೆರುಗು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ನಿಜಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಲೌಕಿಕದ ಜೀವಂತಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲೌಕಿಕದ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಸುಲಿದು, ಲೌಕಿಕದ ಕಡೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದರೆ ದೇಹದ ಘನತೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಆಸೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳು, ಪರಿಸರದೊಳಗಿನ ಸ್ಪಂದನಗಳು, ಅದರ ಮುಖವಾಡಗಳು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದಾಗ ಬರೀ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯದ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗುತ್ತ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದರೆ ತೋರಿಕೆಯ ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಸಾವಿರಾರು ನೆರಳುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಸಮಯಕ್ಕೊಂದು ಬಣ್ಣ ತಳೆಯುವ ಈ ಶರೀರ ಅಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗೂಢವಾದದ್ದೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೈ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಬಿರುಕನ್ನು, ಮೈಯ ಮೂಲಕ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಸೇತುವೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದವರು ನನ್ನ ಸರಿಕರೇ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಶರೀರ ಶರಣರ ಸಂಸಾರ ಹೇಯಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವೈದಿಕವಾದದ್ದು. ಈ ಧೋರಣೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ಬಿರುಕು, ಅವ್ವ, ರೊಟ್ಟಿ, ವಾಮನದಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದೇಹದ ಬಗೆಗೆ ಇವರು ತಾಳಿದ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಾಳಿದ ನಿಲುವಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಂದರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಾದರೆ ಬದುಕು ತನ್ನ ತೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸಿ ನಿಗೂಢವಾದ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮವರು ತಾಳಿದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ದೇಹಕ್ಕಾದ ಅವಮಾನ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಯ, ಸಂದೇಹ, ಸಂಕೋಚಗಳಿಂದಲೇ ನೋಡಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ, ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಷ್ಟು ಸೀಮಿತಗೊಂಡವೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ಸರಿಕರ ಕಾವ್ಯ ದಂಗೆ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ತನಕ ನನ್ನ ವಾರಿಗೆಯವರ ಕಾವ್ಯ ಓದಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಂದಿನ ಕವಿ ಇವಿಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತನಾಗಬಾರದೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಮುಖವಾಡಗಳು ಮೈಗೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮೈಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ಅತೀತ ನಿಜಗಳು, ಕನಸುಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೇತುವೆಗಳು—ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದು ಕಾವ್ಯದ ಇಡೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಆಚರಣೆಯಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. (ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಸೋಲಿಗೆ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಕೊರತೆಯೆಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನವ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾದುದರ ಗುಟ್ಟೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.) ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ

ಕೃಷ್ಣ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ

ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂತಹ ಮಿತಿಯನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ 'ಆಲೋಕ'ದ ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಶಾಬ್ದಿಕ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಕುರಿತು' ಎಂಬ ಲೇಖನ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ 'ಜನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳೂ ಗಮನದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಭಾಷಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕೆಲವುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕೆಳಗೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

1

1. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಘಟನೆ-ಅನುಭವ-ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಅಂಶ (ಉದಾ:—ಆಕಾರ, ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಮುಖ ಪರಿಚಯ ಪಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಹಾಗೂ ಭಾಷಾರಚನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ—ಇವು ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪರ್ಕದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಇವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಪರ್ಕದ ಪ್ರಮಾಣ ತೀರ ಅಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಅದು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ.

2. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಲಿತು ಬಂದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಜ್ಞಾನ (=ಪ್ರಜ್ಞೆ) ರಚನಾಬದ್ಧವಾದುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅನುಭವಗಳು ಆಕಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದ ಅನುಭವಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅವು ಅಂಶತಃ ನೆನಪಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ಒಂದು ಮರವನ್ನು ನೋಡಿದೆವೆನ್ನಿ. ಅದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಸಿರೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಹಣ್ಣೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿದೆಯೆಂದುಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ಮರ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕೇವಲ ಹಸಿರಿನ ರಾಶಿಯಾಗಿ ತೋರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದು ಮುಖಾಕೃತಿಯನ್ನೋ ಇಲ್ಲವೇ ಬೇರೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕೃತಿಯನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನೂ ಮನಸ್ಸು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣೆಲೆಗಳು ಈ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ (ಇಡೀ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ) ಆಕಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು : (a) ಮರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಎಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೂ 'ಎಲೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಎಲೆಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. 'ಎಲೆ ಎಲೆ...' ಎಂದೋ 'ಎಲೆಗಳು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲೋ ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಸಮೂಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಬ್ದದಿಂದ (ಉದಾ—ಗೋಪುರ, ಗಂಟೆ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ) ಸೂಚಿಸಬಹುದು. (b) ನೂರು ಮನೆಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಊರಿದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಮನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗಲೂ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಡೀ ಊರನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ಒಂದೋ ಇಡೀ ಊರನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ (ಉದಾ : ತಿಮ್ಮೇನಳ್ಳಿ) ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಗುಣದ ಹೆಸರಿನಿಂದ (ಉದಾ : ಕಳ್ಳರಳ್ಳಿ) ಅಥವಾ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನೆಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು (ಉದಾ : ಕಲ್ಲಳ್ಳಿ) ಗಮನಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ : ನಮ್ಮ ಶಬ್ದಕೋಶ ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅನುಭವ—ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ.

3. ಭಾಷೆಯು ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಳಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇಂದು ಮಾತ್ರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವ್ವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೂ ಆಲೋಚನೆ (ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ) ಸಾಧ್ಯ.

4. ಸಂಕೇತ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಒಂದು ಅವಶ್ಯಕ ಅಂಗ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಮರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬೇರು, ಕಾಂಡ, ಎಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು (ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರಬಹುದು) ಸೂಚಿಸಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ 'ಮರ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಈ ಅಂಗಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. (ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ) ಕೇವಲ ಧ್ವನಿರೂಪವೇ ಗಮನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೇ ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ಮೂಲಾಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಸಂಕೇತ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

2

ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದವೊಂದಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಭಾಗಶಃ ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆನುವಂಶಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಲ್ಲವೂ—ಅಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ—ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೋ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆ ಉಂಟಾದವೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದರೆ (ಕಾಡ್‌ವೆಲ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆ ನನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿದೆ) ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಆಲೋಚನಾಜೀವಿಯಾದದ್ದೂ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೂ ನಿಜವೇ. ಅವೇ ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜವೇ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಆಲೋಚನೆ—ಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲ ; ಬದಲಾಗಿ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಗಳು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಮಳೆ-ಗಾಳಿಗಳಿಗೂ ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು.

ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರೊಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ಕೆಲವುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆನುವಂಶಿಕವೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ನರಮಂಡಲದ ಭಾಗಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ನಮಗಿನ್ನೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ). ಇದನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಾಗಶಃ ಮಾತ್ರ (ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ) ವಿಕಾಸಶೀಲವಾದದ್ದೆಂದೂ ಈ ವಿಕಾಸದ ಮಿತಿಗಳು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರಿತವೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗಲೇ ಆಯ್ಕೆ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಾನುಭವವೆಂಬುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ-ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮೂಲಕ ಲಭ್ಯವಾದ ಸ್ವೀಕರಣದ ಫಲಮಾತ್ರವಾಗಿರದೇ ಮನುಷ್ಯವರ್ಗದ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣವೊಂದಾದ ಅಹಂಮನ್ಯತೆ (ಹಾಗೂ ಇತರ ಗುಣಗಳು ?) ಮತ್ತು ಈ ಸ್ವೀಕರಣದ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅನುಭವ-ಅವಕಾಶಗಳ ದಿವ್ಯನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪಿತ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅಹಂಮನ್ಯತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆಕಾರವನ್ನು ಬಯಸುವ ಅನುಭವಗಳು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಭಾಷೆ ರಚನಾಬದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತ (ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ) ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಸಾಕಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಯ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಒಬ್ಬ ರಕ್ಷಕ ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ಸೇವಕ(= ರಕ್ಷಿತ)-ಇಬ್ಬರೇ ಮನುಷ್ಯರಿರುವ ಜಗತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈಗ ಸೇವಕ ತನ್ನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದಾದ ವಾಕ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದಾದ ಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳನ್ನೂ (ಕೃದ್ವಾಚಿಗಳನ್ನಲ್ಲ) ಊಹಿಸಿ. ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಮಿತ್ರರು ಬಳಸಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳೂ (ಉದಾ:— ಬರೆ, ಹೊಳೆ, ಕಲಿ, ಕುಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚೆಂದೂ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು (ಉದಾ:— ಕಾಪಾಡು, ರಕ್ಷಿಸು, ಕೊಲ್ಲು ಇತ್ಯಾದಿ) ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆಂದೂ, ಈ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳೂ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆಂದೂ ಹೊಳೆಯದಿರದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆತ ಬಳಸಬಹುದಾದ ನಾಮಪದಗಳು ರಕ್ಷಕ ಬಳಸಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯಗಳು ಅರ್ಧವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿ ತೋರುವ ಸಂಭವ ಕಡಿಮೆ. (ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸುಮಾರಾಗಿ ಹೋಲುವ ವೇದಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿಯ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.) ಇಲ್ಲಿಯ ಸೇವಕನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಿದ್ದಾಗಲೂ ಅವನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆಯ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹೀಗೆಯೆ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ನಾಮಪದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. (ವಾಕ್ಯದ ಇತರ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವಂತೆ ನನಗೆ ಸದ್ಯ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ.)

ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ, ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

1. ಮರ ಕೈ ಚಾಚಿತು

2. ನಾನಾದೆ ನಕ್ಷತ್ರನೀಲಿ

3. ನಾನಾದೆ ಕಲ್ಲು

ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮರಕ್ಕೆ ಜೀವಾರೋಪಣವೂ ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಜೀವಾರೋಪಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅಜೀವಾರೋಪಣಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನನ್ನೊ ಅಥವಾ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊ ಒಂದು ರೀತಿ upgrade ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇ ಉದಾಹರಣೆ (ತೋರಿಕೆಗೆ) ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇದೂ ಉಳಿದವುಗಳಂತೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವು ಮೂರೂ ಕವಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು (= ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತವೆ. (ಈ ಜಾತಿಯ ಸಾಲುಗಳು ನವ್ಯ, ದಲಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ).

ಈಗ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಕವಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳಬಹದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನ—ಇವು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಅನುಕರಣ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಇಂತಹ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಇಷ್ಟೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ, ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣವೊಂದನ್ನು (=ಅಹಂ) ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹಾರದ ಮೂಲಕ ಕರ್ತೃ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ (–ಇದರಿಂದ ಸಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ–) ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಗುಣವೂ ಈ ಅಹಂಮನ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲನ್ನು ನುಂಗಿತು' 'he danced his did' ಎಂಬಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಈ ಗುಣದಿಂದಾದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನೇ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಕಲ್ಪಿತ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು. ಇದು (ಹಾಗೂ ಇತರ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಕಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯವು ಉಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ತೀರ ಸಹಜವೆಂದೂ (–ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವವರನ್ನುಳಿದು ಇತರರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರವೇ ಇಂದು ಕೃತಕ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಬಹುದಾದರೂ–) ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಇದು ಅಸಹಜ, ಕೃತಕಎಂದು ತೋರುವುದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಕಾರಣ.

ಅನುಭವವು ಆಲೋಚನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನೂ ಆಲೋಚನೆ ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ನಿಜ. ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಇವರ ತಕ್ಷಣ

ಪರಿಣಾಮಗಳೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು (ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರವಿದ್ದಾಗಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ) ಹಾಗೂ ಸಂವಹನದ ಗೊಡವೆ ಕಡಿಮೆ ಯಾದದ್ದರಿಂದ) ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ನಿತ್ಯದ ಸಂಭಾಷಣೆಯೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಭಾಷಣೆ ಯೊಂದಿಗೆ ಏಕಸೂತ್ರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಒಬ್ಬನೇ ಸಾಹಿತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳು ಇರದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ. (they are not horizontally related but vertically superimposed).

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಪದ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಅದೇ ಪದ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು : 'ಕಪ್ಪುಜನರೇ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕವನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ಅದು ಹಿಂದೆ ಬದುಕಿದ್ದ, ಈಗ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ, ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸ ಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಸಕ್ತ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಗಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವ ನಿತ್ಯಭಾಷೆಯ ಅದೇ ಪದದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾವ್ಯಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು—ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಸಂವಹನಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವೇ ತೀರ ಕೃತಕ–ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭ–ವ್ಯಕ್ತಿ ಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಅತಿಶಯ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಾರಿ ಏನನ್ನೂ ನೆನಪಿಸದೆ ಕೇವಲ ಧ್ವನಿರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಗಮನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಾನಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಪಾತ್ರ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು (ಅಷ್ಟಾಗಿ) ಕೊಡದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲೂ ಈ ಆಕಾರ ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಕೆಡದೇ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳಲೂ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯ ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಹಚರ್ಯ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ವಿಸ್ತೃತಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ– ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ: ರೂಪಕ, ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂವಹನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲೋಚನಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳು ವುದರಲ್ಲಿ ಅಸಹಜತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪಕ, ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಭಾಷೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ, ಆಲೋಚನೆಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹು ದಾದ ತಂತ್ರಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೊ (ಉದಾ :—ಪ್ರಾಸ, ಅನುಪ್ರಾಸ, ಸಾಲುಗಳ ವಿಭಜನೆ ಮೊದಲಾದ ತಂತ್ರಗಳು) ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೊ (ಉದಾ :—ಕನ್ನಡಪದವೊಂದು ಆಲೋಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದರ ಬದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವೊಂದನ್ನು ಬಳಸುವುದು–ಇಂತಹ ತಂತ್ರ) ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಮೆ–ಸಂಕೇತಗಳ ಬಳಕೆ ಯನ್ನೂ ಒಂದು ತಂತ್ರವೆಂದು (ತಪ್ಪಾಗಿ) ತಿಳಿದಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕಾವ್ಯ

ಳು–ಅನುಕರಣಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಆಗ ಇವು ಒಂದು ವರ್ಗದವರ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಟುಂಟಾಗಬಹುದು. ರೂಪಕ—ಸಂಕೇತ ಮೊದಲಾದವು ತಂತ್ರ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಹುಟ್ಟಿಸಲೂ ಈ ೀತಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಲೂ ಕಾರಣ ಇವು ಭಾಷೆಯ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದದಂತೆ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಾಯಕವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸಂವಹನಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆಂದು ೇಳುವುದೂ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೆಯುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ತಪ್ಪಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು. ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಧಾನ (ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಕಾವ್ಯ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧವಸ್ತು ಾದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದು) ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ) ವೆಂಬುದು ನಿತ್ಯ ಭಾಷೆಗಿರುವ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯರೂಪ ಎಂಬ ಸರಳಗ್ರಹಿಕೆ ುರುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಾ ಳಕೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಗುಣ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ೊತ್ತ (complex) (ಇದರ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಇದೆಯೆಂಬುದೂ ರ್ವಿವಾದದ ಸಂಗತಿ) ವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಭಾಷೆ ಕೇವಲ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ್ವರೂಪಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೋ ತಿಳಿಯದು. ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸರಳ ುತ್ತರ—ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದದ್ದೆಂದೂ, ಕಾವ್ಯ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೊದಲ ್ರಕಾರವೆಂದೂ, ನಾಟಕ—ಕಾದಂಬರಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅನಂತರ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು. ಮತ್ತೆ ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಆಯಾ ಕಾಲದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ (ಆವಶ್ಯಕವಾದ) ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ?

[ಟಿಪ್ಪಣಿ : ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ Chomskyಯ Reflections on Language ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ನೆರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಡೆದಿದ್ದೇನೆ.]

ಾಷೆಯ ಮಡಿಲು ವಿಶಾಲವಾದದ್ದು, ಉದಾರವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ್ಥಾನವುಂಟು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳಿಗೆ ೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. ವಸ್ತು ್ಥಿತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣ ಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. ನಿಜಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸುಳ್ಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನ ುಂಟು. ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಯಾವ ವಾಕ್ಯ ಾಧು ಯಾವ ವಾಕ್ಯ ಅಸಾಧು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ ೌದಾರ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸಬೇಕು.

—ಡಾ|| ಎಚ್. ಎಸ್. ಬಿಳಿಗಿರಿ

ಮನೋಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ—ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು

ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್

ಮನುಷ್ಯನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನೆನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಮೆದುಳಿನ ರಚನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಜೈವಿಕ-ರಾಸಾಯನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗಗಳಾದ ಶಬ್ದಕೋಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ಜಟಿಲವಾದ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾಷೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡೂ ಈ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ತೀವ್ರವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮನೋಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತಗಳು ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಂವಹನಮಾಧ್ಯಮಶಾಸ್ತ್ರ, ನಿಘಂಟು ರಚನೆ, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಅನುವಾದ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಲಿವೆ. ಭಾಷೆಯ ಹಿಂದಿನ ರಹಸ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ ತೊದಲುವಿಕೆ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಭಾಷಾನಷ್ಟ (Aphasia) ಇತ್ಯಾದಿ ರೋಗಗಳ ನಿದಾನ ಹಾಗೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಸುಲಭವಾಗಬಹುದು. ಮಾತೃಭಾಷೆ ಮತ್ತು ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಮೆದುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದೇ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವ, ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮುದ್ರಿಸುವ, ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಹಲವು ಹನ್ನೊಂದು ಔಪಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮನೋಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಮನೋಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಭೂತ ಕಾಳಜಿಯಿರುವುದು, ಮನುಷ್ಯರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ನಡೆಯುವ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ. ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ (= ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ) ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ನೋಮ್ ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"The theory of language is simply that part of human psychology that is concerned with one 'particular mental

organ', human language stimulated by appropriate and continuing experience, the language faculty creates a grammer that generates sentences with formal and semantic properties. We say that a person knows the language generated by this grammer. Employing other related faculties of the mind and the structures they produce, he can then proceed to use the language that he now knows."

ಈ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾದವೇ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಆಲೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ವೈಗಾಟಸ್ಕಿ (Vigotsky) ಎನ್ನುವವನು ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

(1) ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

(2) ಆದರೂ ಕೂಡ ಆಂತರಿಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯು ಕಡಿವಾಣಹಾಕಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟಿ ಯೋಚನೆಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ?)

(3) ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು, ಬೇರೆಯವರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಭಾಷಾ ರೂಪಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ?

(4) ಬೇರೆಯವರ ಮಾತನ್ನು ವಿಸಂಕೇತಿಕರಣ (decoding) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿಯ ಭಾಷಾಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು, ಅವರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಗಳ ಫಲಿತವಾದ ಸಮಗ್ರ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿಸ್ಮಯ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ, ಭಾಷೆಯ ಸಂವಹನ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾದ ಭಾಷಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ (Language Universals)ಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದು ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಈ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ, ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಶ್ರೋತೃವಿನಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾಷಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಸೂಕ್ತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಬಲ್ಲದು.

2

ಯಾರಾದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಆಡಿದಾಗ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳುವುದು. ಆ ಭಾಷೆ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗ

ದಿದ್ದರೂ, ಆ ಮಾತು ಧ್ವನಿ ಪ್ರಚೋದನೆಯೊಂದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗೊತ್ತಾದ ರೀತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸಬಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು, ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಬಂತು, ಆ ಮಾತಿನ ವೇಗ ಹೇಗಿತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಕೊಡಲು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಭಾಷೆ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ತಾನು ಕೇಳಿದ ಧ್ವನಿಮಾ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ,—ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ—'ಧ್ವನಿಮಾಮಾದರಿ' (Phonemic pattern) ಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ತಾನು ಕೇಳಿದ ಮಾತಿಗೂ, ತಾನು ಉಚ್ಚರಿಸಬಹುದಾದ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಮಾತಿಗೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ನೀವು ಏನು ಕೇಳಿದಿರೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚಾರಣೆಮಾಡಿ' ಎಂದು ಕೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು. ಅವನು ಆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಬಿಟ್ಟು ಈ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಯಶಸ್ವಿಯಾದರೆ ಮುಂದಿನ ಹಂತಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಕೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಪುನರುಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುವನೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಹೋಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಸಂವಾದಿಯನ್ನು ಆರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಇದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೇ ಮಿಂಚಿನವೇಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ, ತನಗೆ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ಧ್ವನಿಮಾಮಾದರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ನಂತರದ ಹಂತ, ಅವನು ಅದನ್ನು ತನಗಿರುವ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ, ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಲಿತ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳ ಮೊತ್ತವಲ್ಲ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಉತ್ಪಾದಕವ್ಯಾಕರಣ ಅದು. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಾದ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ 'ಹೋಗು ಅಂಗಿತು ಬಾದ ನಾಯಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಕನ್ನಡದ ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಪರಿಚಿತ ಧ್ವನಿಮಾ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕೂಡ ಆ ವಾಕ್ಯದ ವ್ಯಾಕರಣ ಸೂಕ್ತತೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಂಬದ್ಧ ಧ್ವನಿರಚನೆ ಕೂಡ ವ್ಯಾಕರಣಸಮ್ಮತ ವಾಕ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸರಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗಿಲಾಬ, ಬಾರಗ, ಕೋಜಪಲ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಬಾರಗವು ಗಿಲಾಬವನ್ನು ಕೋಜಪಲಿತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುವುದು, ಹೊಂದಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ವ್ಯಾಕರಣ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಪದ ಜೋಡಣೆ ಅಥವಾ ಅರ್ಥರಹಿತ ಪದಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಹೊಂದಿಸಿ, ನೆನಪಿಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಜಟಿಲವಾದ ಮನೋಭಾಷಿಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು

ಮತ್ತು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಾಕ್ಯಗಳ ರಚನೆಯ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಈ ಹಂತ ದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆರವು ನೀಡಬಲ್ಲದು. (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಕೆಲಬಾರಿ ಬೇಕೆಂದೇ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವುದನ್ನು ನಾನು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ (Discourse analysis) ತತ್ವಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕವಿತೆಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ನಿಯಮಭಂಗ ಕೂಡ ನಿಯಮಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿಯಮೋಲ್ಲಂಘನೆಯ ನೆರವಿನಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.)

ಹೀಗೆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ, ಹೊಂದಿಸಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಪಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ (Semantic interpretation). ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ (Semantic system) ನೆರವಿನಿಂದ ತಾನು ಕೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಕೊಡುವನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯದ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳು ವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಪದಗಳು ವ್ಯಾಕರಣ ಸಮ್ಮತವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅವೆಲ್ಲದರ ಸಮಗ್ರರೂಪದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. 'ಹಸಿದ, ಮುದ್ದು ಮಕ್ಕಳು ಬೇಗ ಬೇಗ ಹಸುವಿನ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿದರು,' ಮತ್ತು 'ಜಾಣರಾದ ದಡ್ಡ ಗೋಡೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅಂಗಿಯ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿದವು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಹುಚ್ಚಿ ಬೇವಿನ ತಲೆಗೆ ಹಕ್ಕಿ ಹಾಡಿನ ಹೆಡಿಗೆ' ಎಂಬ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ ನಮಗಾಗುವುದು ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನದ ನಂತರ.

ವಾಕ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯವೊಂದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯ ಖಂಡಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪದವೊಂದಕ್ಕೆ ನಿಘಂಟು ಕೊಡುವ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೇಳುಗನ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯ ಮನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿವೆ.

ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವು ತನ್ನ ಭಾಷಾಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಚೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿಯ ನೆರವು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುಗ ಕೇಳುಗರಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣವನ್ನು ಕೇಳುಗನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ತನಗಿರುವ ವಸ್ತುಲೋಕದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಜಾದಿನದ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಸಂಜೆ ಗಂಡಹೆಂಡತಿಯರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತರುವಾಗ ಹೆಂಡತಿಯು ''ನಂದಾ ಟಾಕೀಸಿಗೆ ಅನಾರ್ಕಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಬಂದಿದೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ, ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದಾಗ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿ ಯೊಂದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡನಿಗೆ ಆ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ''ನಾಳೆ ರಜಾ. ನನಗೆ ಸಿನಿಮಾ ನೋಡುವ ಆಸೆಯಿದೆ. ಅನಾರ್ಕಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಿನಿಮಾ. ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಣ'' ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಗಂಡನು ''ಈ ದಿನ ತಾರೀಖು

ಇಷ್ಟತ್ತೊಂಬತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಮಾತಿಗೂ ನಿಮಗೆಲ್ಲ ವೇದ್ಯವಾದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂದರ್ಭಾವಲಂಬಿ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಕೋಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣಗಳಾಚೆ ನಿಲ್ಲುವ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ಅರ್ಥಪ್ರದಾನ ಮಾಡುವ ಮನೋಭಾಷಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು.

ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗನು ತಾನು ಕೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಂಬುವನೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇಳುಗನ ಪೂರ್ವಾನುಭವ ಮತ್ತು ಲೋಕಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಮನೆಗೆ ಬಂದು "ನಾನು ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಐದು ಸಿಂಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು, ಹೊಂದಿಸಬಹುದು, ವ್ಯಾಕರಣ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ನಡುವಿನ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ನಿಖರವಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಿಗ್ರಹಣ ಕ್ರಿಯೆ ಹಂತದಿಂದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಜಾರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಂತಗಳ ಇರುವಿಕೆ ಖಚಿತ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರಿವು ಲಾಭಪ್ರದ. ಮೊದಮೊದಲ ಹಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ, ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಹಂತಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮನೋಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಳುಗನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದೆವು. ಮಾತನಾಡುವವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಶ್ರೇಣಿಕ್ರಮವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಧ್ವನ್ಯಂಗಗಳಿಗೂ ಶ್ರವಣಾಂಗಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತನಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದು ಪರಸ್ಪರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಂತರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿ, ಅವೆರಡೂ ಭಾಷಾಶಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಸಾಚುಸೆಟ್ಸ್ ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿಯ ಮಾರಿಸ್‌ಹಾಲ್ ಮತ್ತು ಕೆನೆತ್‌ಸ್ಟೀವನ್ಸ್ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ಕೇಳುವವನು ತಾನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ರೂಪವೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವನೆಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅವನು ಕೇಳಿದ ಮಾತಿಗೂ ಒಳಗಿನ ರೂಪಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆ ದೊರೆತರೆ ಆಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹುಳುಕಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಹೊಸ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅವನೊಳಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂವಾದಿ ರೂಪವೊಂದು ಇರುವುದೆನ್ನುವ ಮಾತು ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮೀರಿದ್ದು.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಹಾಲ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟೀವನ್ಸ್ ಅವರು ಕೆಳಕಾಣಿಸಿರುವ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟರು. ಮನುಷ್ಯ ಕೇಳಿದ ಮಾತುಗಳ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳು ಅವನ ಮಿದುಳಿನೊಳಗೆ ಆಗಿಂದಾಗಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ವಂತ ಅವನು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಉತ್ಪಾದಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವರು ಮಾತನಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ನಿಯಮಾವಳಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಾದ ಭಾಷಾ ಉತ್ಪಾದಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವವನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಕೇಳುಗನು ತಾನು ಕೇಳಿದ ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆನಂತರ ಊಹೆಗನುಗುಣವಾಗಿ, ತನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಉತ್ಪಾದಕ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಆಂತರಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಆಂತರಿಕ ರೂಪ ತಪ್ಪೆನಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಊಹಿಸಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಯಾದ ರೂಪವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಆಂತರಿಕ ರೂಪ ಸಿಗುವವರೆಗೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ತೀರ ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪದ್ಯವೊಂದರ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಓದುಗನ ಮೊದಲ ಊಹೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಧ್ವನಿಯ ಏರಿಳಿತ, ಕಾಕು, ಧಾಟಿ, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಕೂಡ ಆ ಊಹೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಚನೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬೇಕು ; ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಕೆಲಸವೇನು ? ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಕಾಟಯ ಗಾಬನು ಬಾಲಿಯನ್ನು ಫೋತನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ನಾವು ಕೆಳಗಿನ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಕಾಟ= ಗುಣವಾಚಕ, ಗಾಬ/ಬು, ಮತ್ತು ಬಾಲಿ =ನಾಮಪದ ಫೋತ =ಕ್ರಿಯಾಪದ. ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಪದಗಳ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ರೂಪವೇ ಕಾರಣ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡೇವಿಡ್ ಬ್ರೂಸ್ ಎಂಬ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪ್ರಯೋಗವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಅವನು ಕೆಲವು ಕೇಳುಗರಿಗೆ, ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕೇಳಿಸಿದನು. ಮಾತಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಹಳ ಗದ್ದಲವನ್ನು ಕೂಡ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗುರುತು ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಬಾರಿ, ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯೆಂದು ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಕೇಳಿದ ನಂತರ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಊಹೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡ ಆಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿದರು. ನಂತರ ಅದೇ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಬಾರಿ ಕೊಟ್ಟ ಸೂಚನೆ ಅವು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯೆನ್ನುವುದಾಗಿತ್ತು. ಸರಿ. ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳ ಸಂಗಡ ಹಾಕಿದಾಗ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸೂಚಿತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಯೋಗವು ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ, ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನು ಕೇಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಪಾದಕ ನಿಯಮಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಧ್ವನ್ಯಂಗಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳು, ತಾವು ಸ್ವತಃ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ, ಬೇರೆಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ

ಯಾದ ಎರಿಕ್ ಲೆನೆಬರ್ಗ್ ಗಂಟಲಿನ ರೋಗದಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಎಂಟು ವರ್ಷದ ಬಾಲಕನೊಬ್ಬನ ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೋಗವಿದ್ದರೂ ಆ ಹುಡುಗನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ಕೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಸಾಕು.

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮನೋಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿರುವ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇವುಗಳ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಗಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಸಂಗ ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಓದುಗರನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವಿಶ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ತನೆ (Specis specific behaviour) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಲ್ಲ. ಶರೀರದ ಎಡಭಾಗದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಿದುಳಿನ ಬಲಭಾಗ ಮತ್ತು ಬಲಭಾಗದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಡಎಭಾಗ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತೀರ ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಶಿಶುಗಳೂ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ವಯೋಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಕಲಿತೇ ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕೂಡ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸರ್ವನಾಮಗಳಿವೆ. ಧ್ವನಿಮಾನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯರಚನಾನಿಯಮಗಳಿವೆ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳಿವೆ.

ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಜೈವಿಕರಚನೆಯಲ್ಲೇ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿವೆಯೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಗೊತ್ತಾದ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದುಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನದ್ಧತೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೇ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎರಿಕ್ ಲೆನೆಬರ್ಗ್ Language universals ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿಯು ತನ್ನ ಮನುಷ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯವಾಗುವ 'ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಕರಣ' (Universal grammer)ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಡಿಸಿದ್ದು.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವೆವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಕಾಣಿಸಿರುವ ಮೂರು ವಾದಗಳಿವೆ.

1. ಭಾಷೆಯು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

2. ಆಲೋಚನೆಯು ಭಾಷೆಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ.

3. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು.

ಮೊದಲನೆಯವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಬೆಂಜಾಮಿನ್ ಲಿ ವಾರ್ಫ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಮಗುವಿಗೆ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಜಗತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯಾವ ಉಪಕರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ

ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಲಿಯುವ ಭಾಷೆಯು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾರ್ಫ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'We cut nature up, organize it into concepts, and ascribe significance as we do, largely because we are parteners to an agreement to organize it in this way—an argeement that holds throughout our speech community and is codified in the patterns of our language'.

ಆವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಬಂದ ಈ ವಾದದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಲೆನೆಬರ್ಗ್, ರಾಬರ್ಟ್ಸ್, ಫೈಷರ್ ಮುಂತಾದವರು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಉತ್ತೇಜನಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಸಂಗತಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರಕಿವೆ.

ನೋಮ್‌ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಆಲೋಚನೆಯು ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೆನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 1975ರಲ್ಲಿ ಜೆರೋಮ್‌ಬ್ರೂನರ್ ಎಂಬ ಮನೋಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಎರಡು ವಿಶ್ವಸಾಮಾನ್ಯಭಾಷಾಂಶಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದನು. ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

"ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನಿಕ ರಚನೆಯು ವಿಶ್ವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವಗಳು ಮಗು ಮಾತನಾಡಲು ಅಥವಾ ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಿತವಾದ ಮೂಲ ಮಾದರಿಗಳೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಮೈದಳೆಯುತ್ತವೆ."

ಈಗಾಗಲೇ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿರುವ ವೈಗಾಟ್ಸ್ಕಿ ಮೂರನೆಯ ವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗಮಿಸಿ ಹೊಸ ವರ್ತನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜುಡಿತ್ ಗ್ರೀನ್ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"Language and thought startout as separate and independent activities...the crucial moment occurs at about two years old when the separate curves of pre-linguistic thought and pre-intellectual language meet and Join to initiate a new kind of behaviour. At this point thought becoms verbal and speech rational."

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವವರು ತೋರಿಸುವ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ವದ ಗುಣ ಧ್ವನಿಸಂಕೇತಗಳೊಂದಿಗೆ ಭೌತಿಕ ಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾನು ಹಿಂದೆಂದೂ ಕೇಳಿರದ ಹೊಸ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕವನ ಕೂಡ ಒಂದು ಹೊಸ ಭಾಷಾಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ರೀತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವನ್ನೇ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ತಜ್ಞರು ಹುಡುಕು

ವುದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮನೋಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಭವಿಷ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು.

ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿ

1. The psychology of Communication—George A. miller
2. Thinking and language—Judith Greene.
3. Reflection on language—Noam chomsky.
4. Psycho Linguistios, a book of readings—Ed.S. Saperta.
5. Introduction to psychology—W. H. Holtzman.

ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆಂಬುದು ಭಾಷೆಗಿರುವಂತಹ ಅನುಖ್ಯವಾದ ಬಳಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ನಡೆಯುವುದು, ಉಣ್ಣುವುದು ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲವೆ, ಕುಣಿಯುವುದು, ಅಭಿನಯಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲವೆ ಕತೆ ಕಟ್ಟುವುದು, ಕವಿತೆ ರಚಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆಯೆ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಅವನ್ನು ರಚಿಸಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯಲ್ಲವೆ ಅವರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬಲ್ಲನು.

—ಡಾ॥ ಡಿ. ಎನ್. ಶಂಕರಭಟ್

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಗೆಲುವು / ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ

ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಗತಿಯೂ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಆದುದೇನೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ ಯವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ ನಂತರ ಅದು ಮೂಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕೆಲವರು 'ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದರು. ನವ್ಯರು ಅದನ್ನೇ 'ರೊಮಾಂಟಿಕ್' ಎಂದು ಮೂದಲಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ರೀತಿನೀತಿಯನ್ನು 'ನವೋದಯ'ವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ 'ರೊಮಾಂಟಿಕ್' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಹೊರತು 'ಅಪಮಾನಕರ'ವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗದೇ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಂಶಯವನ್ನೂ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ಕವಿ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೊಡ್ಡಲು ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಿರಲಾರದು—ಎಂದು. ಅದು ಹೇಗಾದರೂ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಲ್ಲಿ ನವ್ಯದ ಕಣ್ಣು ದೊಡ್ಡದಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕೆ.ಎಸ್.ನ., ಪು.ತಿ.ನ. ಮೊದಲಾಗಿ ಅಡಿಗರ ಮೊದಲ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ 'ಆದರ್ಶಕಾವ್ಯ'ದ ಬೆಳಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಆದರ್ಶಕಾವ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕುರಿತಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನಜೀವನ ಸುಮಾರು 150 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಜಾಗೃತಗೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹೂಡಿ ಹೋರಾಡಿದವರು ಕೇವಲ 5% ಆದೀತು. 1942ರ ವೇಳೆಗೆ ತರುಣರ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ನೆರವಾಗದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯಲಾರದೆಂದು ಅರಿತ ಫಲವಾಗಿ ನಡೆದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 30%ಗೆ ಮೀರಿದ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮುಂದಿ ಇದ್ದಿರಲಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ದಾಸ್ಯವಾಗಲೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು: ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಆದರ್ಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. (ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಲಾರದೆಂಬ ಸಂಶಯವು ಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆಯದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು) ಇಂತಹುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ, ಬದುಕಿನ ಪ್ರೇಮ, ಮಾನವೀಯತೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತೃಷೆಯನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳ ಪ್ರೇಮವನ್ನೂ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳಾಗಬಲ್ಲ ಅಥವಾ ಓದಲು ಆಗುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಕವನಗಳ ವಾಚನವು ಕೇಳಿದವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿ

ಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಈ ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿದ್ದ, ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳಿಸಿ ಅಥವಾ ಅಡಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಆದರ್ಶದ ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಈ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎಂಬ ಹೊನಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಮೌಲ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಗಳು ಸಾಧಿಸಿವೆ—ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವಲ್ಲ. ಇಂಥ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಾಗ ಇದು ಕೇವಲ ಪೊಳ್ಳಿನ 'ಆದರ್ಶ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ನವ್ಯರು ದೂರಿದುದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ.

ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಉರುಬು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಅದು ಅಡಗಿಸಿಬಿಡಲು, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಯಿತು ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಕೊಂಚಕಾಲ ತಳ ಊರಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮಿಶ್ರಣವಿದ್ದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ನವ್ಯದ ಸೋಲನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಚಳುವಳಿಯು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಗಿ ಅದರ ಅಡಗಿಹೋದ ಅಥವಾ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ—ಎಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಾರದು—ಇಂಥ ಚಳುವಳಿಯಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿ ನವ್ಯವೊಂದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಗಲಂತೂ ಮೇಲಿನ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನವ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಸನ' ವಾದಿಗಳೂ-ಅಶಾವಾದಿಗಳಾದವರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅಥವಾ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೂಡಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವವರಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಯಮವಿಲ್ಲದ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅತಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿತು. ಇಷ್ಟನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಮಗಂತೂ 'ನವ್ಯ' ಚಳುವಳಿಯ ಸೋಲನ್ನು ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗದೇ ಹೋದುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಯಿತು. ನಿಜಕ್ಕೂ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಕೇವಲ ಹೊಗಳುಭಟ್ಟರಿಂದ ಆದುದಲ್ಲ—ಅದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ ಮತ್ತು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದ ಮೌಲಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ. ಇದರ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಅಘಟ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನೂ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸೋಲನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಇವರೆಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವೇಷ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಕಳಚಿ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆತ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಂದಿಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಹರಿತವಾಗಿ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಹೊಲಸನ್ನೂ ತೊಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತರುಣ ಪೀಳಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಕೂಡಲೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು / ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ

1. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮೂಲತಃ ಫಾಹಿಯಾನ, ಮಾರ್ಕೊಪೋಲೊರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಸ್ಮಯದ ರೋಮಾಂಚನದ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ರೋಮಾಂಚಕಾರಿ ಅನುಭವ ಎಂದು ಅನುಭಾವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಇದು. ಇಂಗ್ಲೀಷರು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿ

ಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಹೋದರು. ಅದೇ ಛಾಯೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಹ್ವಾನ, ಉದ್ಗಾರ, ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇಣುಕುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಅಪಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ : ಅದು ಎಂಪೆರಿಸಿಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ. ಎಂಪೆರಿಸಿಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಿಸ್ತೊಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಎಂಪೆರಿಸಿಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ ಮೂಲತಃ ಅದು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನೆ ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಿಂದ ತುಂಬಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಇದರ ನಿಜವಾದ ಅಪಾಯ (ವಿಲಿಯಂ ಮ್ಯಾಕೆಲ್ : 23).

2. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕು : ಸಂಗ್ರಹಣ ಕಾರ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಎಂದೂ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಗ್ರಹಣ—ವ್ಯವಸ್ಥೀಕರಣ—ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ—ಈ ಮೂರೂ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಎತ್ತರದ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಒಯ್ದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಈಗ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಂಪೆರಿಸಿಸ್ಟ್ ಪಾಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ (ಡಾನ್‌ಬೆನ್ ಅಮೋಸ್ : 9) ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ವಲಯದ ಮೇಲುನೋಟದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಂದ ಆಚೆಹೋಗಿ. ಅದರೊಳಗಿನ ರಚನೆಗಳು, ನಿಯಂತ್ರಕ ಆಶಯಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಬಲಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸಂ, ಫಿನಾಮಿನಾಲಜಿ ಮುಂತಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಧಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈಗ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಘಟಕ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ, ಜಾನಪದ ಒಂದು 'ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಒತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಎಂಬ ವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. (ಡಾನ್‌ಬೆನ್ ಅಮೋಸ್-4)

ಜಾನಪದದ ಸ್ಥಗಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಫಲಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಒಂಟಿತನದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ದು, ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವ ಅಪಾಯವೂ ಉಂಟು. ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ರಚನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಧಾರೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ದಾಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪಗಳು (ಜಾನಪದ, ಜನಪ್ರಿಯ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ) ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುವ, ಬೆರೆಯುವ, ಕರಗುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಕೂಡಾ ಈ ರೀತಿಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಒಂಟಿತನದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. (ಟ್ರೂಜಿ : 77)

3. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಆಚರಣೆಯೊಂದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಆಚರಣೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ ರಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ನಾವೀಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ (ದ್ರಾವಿಡ !) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಮಹತ್ವ ತೋರಿಸತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಂಧ್ರದ ವಿಶಾಖಪಟ್ಟಣಂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂಡೆಮ್ಮ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಟಾಪರ್ ಎಂಬ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪ್ರಕಾರ : ಗಂಡಸಿನ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಈ ಬಂಡೆಮ್ಮ ಹಬ್ಬದ ಆಶಯ : (ಟಾಪರ್ : 27)

ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಒಪ್ಪಿಗೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ, ಘರ್ಷಣೆಗಳೂ ಈ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಘಟನಾವಳಿಯ ಚಕ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಬಂಡುಕೋರವಿಧಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದುಳಿದ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಬಂಡುಕೋರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇವಾನ್ಸ್ ಪ್ರಿಚರ್ಡ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಗ್ಲಕ್‌ಮನ್ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಬಂಡುಕೋರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರ್ ಜೇಮ್ಸ್ ಫ್ರೇಜರನೇ ತನ್ನ 'ಗೋಲ್ಡನ್ ಬೊ' ವಿನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದ. ಆ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ'ನ ಹಬ್ಬ ಇಂಥದೊಂದು ಬಂಡುಕೋರ ವಿಧಿಯ ರಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಪಿರಮಿಡ್ಡಿನೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಘರ್ಷಣೆಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ರಿಚುಯಲೈಜ್ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಗಾಧ, ಅಕಾರರಾಹಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ, ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಎಳೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ: ಹರಿಜನರು ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುವುದು. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹರಿಜನರು ಆವೇಶದಿಂದ ಗುಡಿಗೆ ನುಗ್ಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಸವರ್ಣೀಯರು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಜನರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮಿತಿ ಇದು. ಜನಿವಾರ ಕಳಚುವವರೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. (ಜೋರಲಿಂಗಯ್ಯ-1979). ಈ ಆಚರಣೆಯ ಉಳಿದ ವಿವರಗಳ ಒಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಆಚರಣೆ ಒಂದು ಬಂಡುಕೋರ ರಿಚುಯಲ್ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇಗವರ್ಧಕಗಳಿಲ್ಲದ ಜಡವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಕಾಲದ ಅಳತೆಗೆ ಋತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೈತಾಪಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ರೀತಿಯ ಬಂಡುಕೋರ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಹೊರದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು.

ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ (ಗ್ಲಕ್‌ಮನ್-130).

ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು 'ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ'ನ ಹಬ್ಬ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

REFERENCES :

1. William Macyrl— 'Science and Proxis'-B J.S. Vol. 23 1979.
2. Don Ben Amos— 'Towards a definition of Folklore in context-J.A.F.-Vol. 84. No. 331-1971.
3. Marcello Truzzi— 'Towards a general sociology of the Folk, popular and Elite arts' in Robert Allum Jones (Ed), 'Research in Sociology of Knowledge, Sciences & Art'-Greenwich, ct. Jai Press-1977.
4. Bruce Elliot Tapper—'Widows and Goddesses'-female roles in deity symbolism in a South Indian Village-C.I.S.-Vol. 13, 1979.
5. Boralingaiah— 'Ujjani Chowdamma'-Dinakara Prakashana-1979.
6. Max Gluckmann— 'Order and Rebellion in Tribal Africa' Free Press of Glencoe-1963, NEW YORK.
7. Evans-Pritchard E.E.—'Social Anthropology and other Essays,'-The Free Press of Glencoe 1964, NEW YORK.

ಆಲೋಕ

ಮೂರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದಾಖಲೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೆಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತೇನೆ: ಏಕೆಂದರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸದಿದ್ದುದನ್ನು ಅಪ್ರಕೃತ ಮತ್ತು ಅಸಾಧು ಎಂದು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುವ ಧೈರ್ಯ ಅವರಿಗಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು, ಪ್ರಗತಿಪಂಥೀಯರು, ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ "ಲಿಟ್ಮಸ್ ಪ್ರಯೋಗ"ವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಅವರೇಕೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಈ ಮೂರೂ ಪಂಥಗಳವರು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಮಾತನಾಡುವವರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪುರೋಗಾಮಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾತುರರಾಗಿರುವವರು ಈ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಗುಡಿಯವರೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ನಮಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರು ಬಾಲ್ಜಾಕ್‌ನನ್ನು ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವ ಹಾದಿ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವೋ ಇಲ್ಲವೋ ನನಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಹಾದಿ ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಮೂರು ಪಂಥಗಳವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆಂದು ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ. ಪ್ರಗತಿಪರರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೂರ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೂಕ ದೊರೆತೀತು. ಅದರ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಟೀಕೆಯು ಕೆಲವು ದೊಡ್ಡ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಸಂಪಾದಕರ ಲೇಖನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಪಂಥಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು "ಸ್ವಘೋಷಿತ ನಿಲುವುಗಳು" ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲು ನಾನು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ನಿಲುವುಗಳೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ "ಸ್ವಘೋಷಿತ" ನಿಲುವುಗಳೇ! ಅವು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ "ಸ್ವಘೋಷಿತ"ವಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಬರಿಸುತ್ತವಂತೆ. ಆ ಹುಮ್ಮಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಗಳು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಹಿಂದೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದದ್ದು ಈಗ ಅಪಕರ್ಷಣೀಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಿಂದೆ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ನೀಡಿದ್ದುದು ಈಗ ಹಾಸಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಈ ಪಂಥಗಳವರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಆದರ್ಶ ನಿಲುವುಗಳು ಪೊಳ್ಳಾದುವು, ಅಪೂರ್ಣವಾದುವು, ಮತ್ತು ಹುಸಿ ಆದರ್ಶದವು! ''ಜನತೆಯ ಬಿಡುಗಡೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ", ಎಂಬುದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುತ್ತಿಗೆ ಪಡೆದವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ. ಗುತ್ತಿಗೆ ಯಾರು ಪಡೆದರು? ಸ್ವತಃ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರೇ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿರುವಾಗ ಗುತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಗುತ್ತಿಗೆ

ಪಡೆದಿದ್ದವರಂತೆ ಮೆರೆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರದೂ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವರಂತೆ ಈ ಮೂರು ಪಂಥಗಳವರೂ ಒಪ್ಪಲು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಮತ್ತು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಪ್ರಗತಿಪರರೂ ಬಂಡಾಯಗಾರರೂ ಇದನ್ನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನನ್ನು ಮಾಡಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ ? ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ಆತಂಕ ಹೀಗಿರಬಹುದು : ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳಾಯಿತಲ್ಲ, ಇನ್ನೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನೆಲೆ ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲವೇಕೆ ? ಬಹುಶಃ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವವರ ಪೊಳ್ಳುತನದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು.—ಅಂತಹವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಬಂದೀತು ?

ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇಗ ಬೇಗ ಬದಲಾಗದಿರುವುದು ನಿತ್ಯಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಯವರ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇರುತ್ತದಲ್ಲ ! ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ ಇದರಿಂದಲೇ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗುವಾಗ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ವಿಚಾರಮಂಥನ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವರೊಪ್ಪುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಅದು ತಕ್ಷಣ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರಣವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನರಸಬೇಕು.—ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರಿಗೆ ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ.

ಪ್ರಗತಿಪರರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣವಿದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯನ್ನೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ತರ್ಕದ ಬದಲಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಅವರ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವಂತೂ ನಿರ್ವಿವಾದದ್ದು. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರನಲ್ಲ. ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವನ ನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿ, ಅದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೇಗೋ ಅವನಿಗೂ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರರು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲವೆ ? ಯಾವನಾದರೂ ಸಾಹಿತಿ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೋ ಹಾಗಾಗದಿರಲು ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿದರೆ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಚಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಕಸಿವಿಸಿಯೇಕೆ? ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದು "ಮಿತಿ"ಯೂ ಅಲ್ಲ. "ಕಡಿವಾಣ"ವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹ "ಮಿತಿ"ಯಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಅಪರಾಧವಾದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ಅಪರಾಧದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗದಿರಲಿ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಯಾರಿಗೋ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂದು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ಅಂಬೋಣ. ಆ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಕಂಡು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದಿದೆ.

ಪ್ರಗತಿಪರರ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಅಪಾಯ ಕಾದಿದೆಯೋ ಅವರು ಬೇಕಾದರೆ ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯಲಿ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ, ಪ್ರಗತಿಪಂಥೀಯರ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯಕಟ್ಟಿದೆ. ಅವು ಕ್ರಮೇಣ ಉಗಮವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಈ ಪಂಥಗಳ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಭಾಗಗಳು ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ನಿರ್ಣಯವಂತೂ ಈಚಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರೆಂದು ನನ್ನ ಊಹೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ಅಪಗತಿಗಳಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ಪದೇ ಪದೇ ಹೊಡೆತಗಳುಬೀಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲವೇನು? ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದಿಂದ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಯಂತ್ರದಿಂದ ಎಂತಹ ವಿಪತ್ತೊದಗಿಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಇನ್ನೂ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ನಿದರ್ಶನ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯಿಂದ ನಾವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಲಹೆ ಮತ್ತು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಕೂಡದೆ? ಸಾಹಿತಿಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗದವನು, ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತೈಷಿ, ಒಂದು ವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲಿಗ. ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಇದನ್ನೊಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಅವರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅನುಭವದಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅವರಿಗೆ ಜಾಗೃತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಹೇಳಿಯಾರು: ಸಾಹಿತಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಲು ಶಕ್ತನಾದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಅದೊಂದು ಕಡಿವಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಂಗೋಲಾದ ವಿಮುಕ್ತಿ ಸೇನೆಯ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಂಗೋಲಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಅಗಸ್ಟಿನೋ ನೋಟೋ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಕವಿಗಳಿಂದೂ ಅವರು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಯಾವುದನ್ನು "ವಿಧಿ" ಮತ್ತು "ಕಡಿವಾಣ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹ "ಬಂಧನ"ದಲ್ಲಿದ್ದರು ನೋಟೋ, ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಸಾಧನೆಯ ಬಂಧನ. ಪ್ರಗತಿಪರರ "ಸ್ವಘೋಷಿತ ನಿಲುವು"ಗಳ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶ ಅದು. ಅದನ್ನು ಮರವರೀಚಿಕೆಯೆಂದು ಕೈಬಿಡುವಷ್ಟು ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸಿಗಳಲ್ಲ ಈ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವರು.

● ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮೊಹರುಗಳು*

ಜಿ. ಆರ್. ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ-ಅವರಿಗೆ ಮೊಹರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನನ್ನ ಲೇಖನದ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಫಲವಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನುಳ್ಳ, ಜನಪರವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಾನು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇನೆ. 'ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್'ನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇನೆ.

* ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಜಿ. ಆರ್. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಶ್ರೀ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾನು-ನಿರ್ಣಯಗಳ, ಘೋಷಣೆಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳು: ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಡೆಗೆ ಇವುಗಳ ಗಮನವಿರದೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಉಪಕರಣವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬಯಸುವ ಇಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ನೆಲೆಯವು (One dimensional) ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮಿತಿ'ಯ ಸಂದರ್ಭದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಅಂಗೋಲಾದ ಅಗಸ್ಟಿನೋ ನೋಟೋ ಅವರನ್ನು ಎಳೆದು ತಂದದ್ದು ಅನುಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಗೆ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧ ಮೊಹರುಗಳಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಅವರು 'ಯಾವನಾದರೂ ಸಾಹಿತಿ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಹಾಗಾಗದಿರಲು ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನೊಡಿದರೆ.....' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಘೋಷಣೆ, ನಿರ್ಣಯಗಳ ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಆಗಿದ್ದುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಘೋಷಣೆಗಳ ಮಿತಿಗಷ್ಟೇ ನಾನು ನೋಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ಜೀವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಖಂಡಿತ ಸರಳಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆಂಬ ಭಯ ನನಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸರಳೀಕರಣಗೊಂಡ, ಪೇಲವಗೊಂಡ ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಗೆ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ, ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ವಿಸ್ತಾರ—ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ 'ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರರ ಕತೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಲಂಕೇಶರ ನಾಟಕಗಳು ಹೀಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಗತಿಪಂಥ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು–ಗುಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲೀ, ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲೀ ತಮ್ಮದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಲೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ? ಪ್ರಗತಿಪಂಥದವರು ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅಮಾನವೀಯ ವಾತಾವರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ಎತ್ತಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ; ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಇಂತಹ ವಾತಾವರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನೂ; ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ (ಉದಾ: ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ) ಇವರು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ?

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸರಳೀಕರಣ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಬಂಡಾಯದ ಕರಪತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಂಚಾಲಕರಿಬ್ಬರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ನಾನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಸಹ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿರುವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನಪರ, ಜನವಿರೋಧಿ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ದಲಿತ; ಎಂದು ಗೆರೆ ಎಳೆದು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದ ಇವರು–ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆದೂ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲರ ಮಾತುಗಳು 'ಸ್ವಘೋಷಿತ'ವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನೆನ್ನಬೇಕು? ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೆನಿನ್‌ರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಹಾದಿ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯದ್ದಲ್ಲವೆಂದೇ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ.

ದೊಡ್ಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಸಂಪಾದಕರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದ ವಿಪರ್ಯಾಸವೊಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಛತ್ರ ಚಾಮರಗಳ ಕೆಳಗೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಚಾರ, ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಂಡಾಯದವರನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ?

● ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ

ಭಾಷೆ ಆಯುಧವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ?

'ಜನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ' (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 79) ಕೆಲವು ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ದಲಿತಕವಿ ಭಾಷೆಗೆ ಖಡ್ಗಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುದಾತ್ತ ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕರು ತರ್ಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಜನರಿಗೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕವಿ ಜನರ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಕಲಿಯುವುದು" ಸಮುದಾಯವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಆಶಯದಿಂದಲಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥಿತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ ಭಾಷೆಯ ಲಯ, ಚಿತ್ರ, ಧ್ವನಿಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು, ಗೇಯತೆ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೇ, ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಆವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತು ಕವಿಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯ ಲೋಕ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಲೋಕದ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಗುಣಗಳಿಂದ ಸಹ ಸಮುದಾಯ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೇಯತೆ, ಚಿತ್ರ, ಲಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಓದಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ. ಕೃತಿಯ ಲೋಕದ ನಿಷ್ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ನಿರ್ಭೀತ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ವಸ್ತುಲೋಕದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸ್ಥಿರತೆ ಮೂಡುವುದು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ. ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ದೇವನೂರರ 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಿ ಜನಭಾಷೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಅಪೂರ್ವ ಕೌಶಲದೊಂದಿಗೆ ಆಪ್ತ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಮೀಳಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿ ಘೋಷಣೆಗಳಿಲ್ಲವೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಗೆ ಖಡ್ಗಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದೆ. ಭಾಷೆ–ಖಡ್ಗ ಆಗಲಾರದು. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಕರಣೆಯನ್ನಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕವಿತೆ ಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುವ ಚಿತ್ರಗಳು, ಕೇವಲ ತಾತ್ಕ್ಷಣಿಕ ಉದ್ದೀಪನ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ದೇಹಗಳ ಸಾರ್ವಕ್ಷಣಿಕ ಏಕೀಕರಣ ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳ ರೋಮನ್ ಸಮುದಾಯದಂತೆ, ಮನಸ್ಸು ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ತದ್‌ವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಜನಸಮುದಾಯದ ನಾಡಿಹಿಡಿದು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷೆಗೆ ಸಿಟ್ಟಿನ ಆಯುಧದ ಅಲಗು ನೀಡುವುದು ವಿವೇಕದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಿಟ್ಲರ್ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರಂತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಕ್ರಿಯೆ ನಿಧಾನವಾದರೂ ಖಚಿತ ವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವಂಥದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅನುದಾತ್ತಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ತೀರಾ ಕ್ರೂಡ್ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆವೇಶ ಮತ್ತು ರಚನೆ ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಕವಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ?

● ಎ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ

ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಗಳು—ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ :

ಆಲೋಕ—1ರ 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಗಳು' ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಜನಪ್ರಿಯ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳ ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರಕಾಶನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದುಗರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಲು ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ 'ಕಳಪೆ

ದರ್ಜೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಗ್ರಾಹಕ ತನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನೆ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದಷ್ಟೆ. ಅಂಥದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕಲಾಮೌಲ್ಯಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಕಲಾಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಗೌಣ. ಓದುಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲನಾದರೆ ಇಂಥ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಳದೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅನೇಕ ಬಾಯಂ ಓದುಗರು ಅದರ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ನಂತರ ಅದರಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಯ ಓದುಗ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಎಲ್ಲ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿಯೇ ಬದಲಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವವರು ಓದುಗರನ್ನು ಕನಸುಗಾರಿಕೆಗೆ ಒಯ್ಯಲು, ಹುಸಿ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತುಂಬಿ, ಸರಳ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಓದುಗರನ್ನು ತಪ್ಪುದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಆರೋಪವಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಫಾರ್ಮುಲಾ ಕಥೆಗಳಂತೆ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಕನಸುಗಾರಿಕೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಭಾವನಾವಶವಾದ, ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಬರಹಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರಲು ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ರಚಿಸುವವರಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭ್ರಮೆಗಳು. ಅನೇಕ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಓದುಗನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರ, ವರ್ಣನೆ ಬೇಸರ ತರಿಸಿದರೂ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಓದುಗರು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ ಅವರ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಲೇಖಕರು ಬಹಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚ, ವಿಚಾರಗಳ ಮಿತಿಯೇ ಅದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತಮ ಲೇಖಕರು ಜನಪ್ರಿಯ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಂಕೋಚಪಡುತ್ತಾರೆ! ಇಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳು ಕಮ್ಮಿ ಇರಲು ಕಾರಣ ಸಂಪಾದಕರ ಧೋರಣೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮನೋಭಾವವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ, ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲತೆಯ ತಾರತಮ್ಯತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಓದುಗರನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಓದುಗರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ, ಓದಲು ಬಂದೂ ಓದದೇ ಇರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಮ್ಮಿಯಾದಂತೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಹೃದಯರು ದೊರೆಯಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

● ಎಚ್. ಎಸ್. ಮಾಧವರಾವ್

ಪರಿಚಯ

ಐಸಾಕ್ ಬಾಶ್ಷೆವಿಸ್ ಸಿಂಗರ್

ಪೋಲೆಂಡ್‌ಗೆ ಸೇರಿದ ಲಿಯೋನ್ಸಿನ್ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ 1904ರಲ್ಲಿ ಐಸಾಕ್ ಬಾಶ್ಷೆವಿಸ್ ಸಿಂಗರ್ ಜನ್ಮ ತಳೆದನು. ಅವನು ಬಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಹದಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಡು ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನೆದುರಿಸ ಬೇಕಾಯಿತು. ತನ್ನ ತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ 1917 ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಆಕೆಯ ತೌರೂರಾದ ಬಿಲ್ಗೋರೆಗೆ ಹೋದನು ಮತ್ತು 1921 ರವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಹೂದಿ ಜನಾಂಗ ದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಜನಾಂಗವು 1930 ಮತ್ತು 1940 ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾಜಿಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಿಂಗರನ ಬುದ್ಧಿಯು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಭವಿಷ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ನೆಲೆಸಿತ್ತು. ಅವನ ಅಣ್ಣ ಐ. ಜೆ. ಸಿಂಗರ್ 'ಯಾಷಾದಿ ಲೂನ್' ಎಂಬ ಯಶಸ್ವಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ 1934 ರಲ್ಲಿ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್‌ನಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಯಿಡ್ಡಿಷ್ ಭಾಷೆಯ 'ದಿ ಜ್ಯೂಯಿಷ್ ಡೈಲಿ ಫಾರ್ ವಾರ್ಡ್' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕರೆ ಬಂದಿತು. ಮರು ವರ್ಷವೇ ಐ. ಬಿ. ಸಿಂಗರ್ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಬಳಿಗೆ ತೆರಳಿದ. ಅಣ್ಣನೇ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಐ. ಬಿ. ಸಿಂಗರ್ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಐ. ಬಿ. ಸಿಂಗರನು ಯಿಡ್ಡಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪ್ರಥಮ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ 'ದಿ ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ಮಸ್ಕಾಟ್' ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ 1945ರಿಂದ 1948ರವರೆಗೆ 'ದಿ ಜ್ಯೂಯಿಷ್ ಡೈಲಿ ಫಾರ್‌ವರ್ಡ್' ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದವು 1950 ರಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ಗೊಂಡಿತು.

1953 ರಲ್ಲಿ ಸಿಂಗರನ 'ಗಿಂಪಲ್ ದಿ ಫೂಲ್' ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಕತೆಯನ್ನು ಸಾಲ್‌ಬೆಲ್ಲೋ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಅಮೆರಿಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಸಿಂಗರನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬರಲು ಇದು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜನರ ಸತತ ಅಣಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಮೋಸ ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಥೆಯಿದು. ಸಿಂಗರನ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಐ.ಬಿ.ಎಸ್. ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಆ ಸಂಕಲನಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿವೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವಷ್ಟೇ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸಿಂಗರನು ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಿಂಗರನಿಗಿರು ತ್ತಿತ್ತು. ತಾನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಅನ್ನಿಸುವಂತೆ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ವಿವರಣೆ ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸಿಂಗರನ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ದಿ ಮೆಜಿಶಿಯನ್ ಆಫ್ ಲಬ್ಲಿನ್' ಎಂಬ ಅವನ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವು ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬೀಗದ ಒಳ ರಚನೆ, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಗೋಜಲಾಗಿದ್ದರು ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಮತ್ತು ಬೀಗವು ಅವನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಟ್ಟರೆ ಸಾಕು ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅವನು ಕಳ್ಳನಾಗಲೇಬೇಕಾದಂತೆ ಒತ್ತಡ ತರುತ್ತವೆ. ಕಳ್ಳತನ ದಿಂದ ದೂರವುಳಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವನು ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ

ಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ವೃದ್ಧ ಶ್ರೀಮಂತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಲು ಅವನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಶಕ್ತಿ ನಿಷ್ಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಅದು ತೀವ್ರ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನು ಸಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

'ಹಾಂಕ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಗರ್ "ಸಾವಿನ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವವನು ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಸತ್ತಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ಅನುಭವ ಪೂರ್ಣ, ವಿಷಾದದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕಿರುವ ಹಾಗೂ ಸತ್ತಿರುವ ಎಂಬ ನಿಖರ ಗೆರೆಯೊಂದನ್ನೆಳೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದು ಅವರನ್ನು ಸಾವಿನ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಡತನ, ಯುದ್ಧ, ಪ್ರೇಮ, ಕೊಲೆ ಅಥವಾ ನಿಗೂಢತೆ–ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಸರಾಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಸಿಂಗರ್ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಅವನ ಪ್ರತಿಭಾ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವನ ಉನ್ನತ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ 1978ರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನೊಬೆಲ್ ಪಾರಿತೋಷಕವಿತ್ತು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು.

● ಜಿ. ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣ್

ಪೆಂಗ್ವಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಿಂಗರನ ಕೃತಿಗಳು

1. The Magician of Lublin
2. The Manor
3. The Estate
4. The Slave

} Novels

5. A friend of Kafka and other Stories
6. Passions and other Stories
7. A Crown of Feathers and other Stories

Published by C. Srinivasaraju, 8, 'Chiranjeevi', Old Swimming Pool Road Kodandarampura, Bangalore-560 003, Printed at Ila Printers, 153, 8th Cross, Bangalore-560 018. Editor A. R. Nirupama.


අංකන